

中世

日本人が、「世界」というものをどのようなものとして認識し、世界についてどのようなことを考えてきたのかということは、日本思想史の構想を立てる上で、基本的な問題の一つであろう。しかし、一般に日本思想史の史料として取り上げられるものの中に、世界について論述された部分が少ないということもあって、思想史研究の主題として「世界」の問題が取り上げられることは、稀にしかないといわざるをえない。日本思想史における世界という問題について、われわれは、まだ充分な研究史をもっていないように思う。従って、ここでは対象を中世に限って、いくつかの論点をあげ、今後の研究への手がかりを見出すことにしたい。

島国に生きてきた日本人は、外来文化の受容の中で、世界について思いを巡らすことが多かったが、それは各時代の対外関係の推移とともに複雑な変化を見せてきた。しかし、古代から中世を通じて指摘できることは、中国文化の圧倒的な影響下で、国家を統一し、制度を整えようとした日本の貴族たちが、海を隔てた外国に対して、強い関心を抱き続け、外国と接触するために、多大の努力を重ねながら、海外の世界に対して、偏った認識しか持っていなかったとい

大隅和雄

う点である。

多大の犠牲を払って、派遣された遣唐使は、海外の世界に関するさまざまな知識をもたらし、貴族にとって、海外の最新で高度な知識情報を独占していることが、権威の主要な拠所となっていた。しかし、貴族たちが常に追求めていたのは、日本の国内を統治するための、諸制度に関する知識と、それを支えるさまざまな技術であったから、日本の外に広がっている世界が、どのような様相を呈し、日本とどのように関わっているかという、地理的な世界のあり方は、関心の対象にならなかった。

中国は、いうまでもなく世界の中心であり、周辺の諸民族は、東夷・西戎・南蛮・北狄という呼称のもとに認識されていた。一般的にいえば、地理的な世界を認識できるのは、世界の中心に位置している民族であって、周辺において一方的に高度な知識を受け容れる方の民族は、自国が当面している歴史的な課題に、直接結びつく知識に関心を抱くだけで、地理的な世界を理解し、把握しようとするだけの余裕を持つことができない。

従って、日本人は、中国を中心とする世界の中で、東夷の一員に自己を封じ込め、四夷についての盛んな好奇心を持つことはなく、

最も近い朝鮮の国々に対しても、地理的、民族誌的な興味を持たなかった。そして、十世紀のはじめに唐が滅びると、それまでに唐の政治的な諸制度に関する知識の吸収を終え、定型化した中国像を作りあげていた日本の貴族たちは、外国に対する関心を急速に失い、海を隔てた国々の制度文物を考慮に入れ、世界を顧慮しながら、ものごとを考へることは少なくなった。

他方、先進的な文化受容の流れの中で、中国の制度文物と並行して、早くから日本に伝えられていた仏教は、源流を遡ればインドに始まるものであったから、中国のさらに先に西戎ではない、もう一つの世界を考へさせるものであり、僧侶の間では、天竺・震旦・本朝という三国で、世界を考へるのが一般であった。しかし、日本と天竺との往来は、希有のことであったから、仏典を通じて得られる天竺の知識は、中国に関する知識に比して、具体性を欠くことになり、「三国」という世界は極めて観念的なものにとどまらざるを得なかった。従つて、唐天竺ということばは、しばしば使われはしたものの、いわば架空の世界の同義語に近かった。

古代日本における知的活動には、貴族社会を支える中国伝来の学問と、寺院を拠点とする仏法に包摂されるものとの、二つの系譜が並存していたわけで、世界についての考へ方も、中華と四夷という図式と、天竺から震旦を経て粟散辺土の本朝に至るといふ三国の図式とが、相互の違いをつきつめることなしに交錯し、並存する状態にあった。そして、古代中世を通じて日本人は、専門的に知的活動に携わる人々であっても、二つの図式を詳細に比較検討し、世界についてのまとまった思想に収斂させて行くだけの、具体的な知識を

持っていなかったのである。

このような世界に関する思想のあり方を、もう少し内容に入つて考へて見るために、以下、二三の例を上げて、その問題を指摘してみたい。

二

平安時代の末に撰関家に生まれ、出家して大僧正天台座主となつた慈円は、武家台頭の戦乱の時代の中で、貴族社会のあるべき形を考へ、国初に遡つて日本国の歴史を通観し、『愚管抄』という特異な史書を書いた。慈円は、天台座主にもなった僧であつたから、当然、天竺・震旦・本朝という形で世界を考へていたわけであるが、『愚管抄』の中で、自分が書き綴っていることばと文章が、当時の歴史書としては、特異なものになっていることについての弁明を記している。巻第七のはじめと、巻第二の末尾の文章がそれで、学問には仏典に依拠するものと、漢籍を基本とするものとの二つがあり、学問に精進するためには、まず漢字と漢語に通じていることが必須であると述べている。仏典は、インドのことばを漢訳したものであるから、漢語を通じて仏典を学ばなければならぬ日本人は、インドのことばを漢語に置き換え、その漢語を和語に訳して、内容を理解するといふ二重の手続きを必要とするだけ、その理解は難しいのだという。

貴族社会の一員としても活動した慈円は、内典・外典両方の学問を修め、両者に通じていることを自己の拠所と自負していたが、日本国の歴史をめぐつて思索を続け、それを『愚管抄』としてまとめ

ようとした時、専ら中華と四夷という世界の構図の中で、記述の構想を立てることになった。天竺・震旦という二つの世界のもとで、日本国の具体的な歴史を叙述することはできなかったのである。

『愚管抄』の巻第一は、冒頭に「漢家年代」を置いて、中国の歴代王朝を列記し、「世界」の歴史の中心を示した後、日本の「皇代年記」に入るといふ形式をとっている。慈円は、中国の歴史から読み取ることのできる道理を、「世界」の普遍的な道理と考えていたわけであるが、それは、巻第七の

ソノ中ニ代々ノウツリユク道理ヲバ、コ、ロニウカブバカリハ申ツ。ソレヲ又ラシフサネテソノ心ノ詮ヲ申アラハサントラモフニハ、神武ヨリ承久マデノコト、詮ヲトリツ、心ニウカブニシタガイテカキツケ侍ヌ。ヲ、キニコレヲワカツニ漢家ニ三ノ道アリ。皇道・帝道・王道也。コノ三ノ道ニ、日本国ノ帝王ヲ推知シテ擬アテ、申サマホシケレド、ソレハ日本国ニハ、日本記已下ノ風儀ニモヲトリ、ツヤ／＼トナキ事ニテ中／＼アシカリスベシ。
〔『日本古典文学大系』三二二頁〕

というような文章によく表れている。中国の歴史には、政道のあり方として、三皇・五帝の政治、帝者の政道、夏・殷・周の三代に行われた王者の政治、という基本的な型があるが、日本国の歴史を考えると、日本国の帝王の政治を、三つの道理、つまり中国の歴史に顕れる基本的な型にあてはめて判断しようとしても、日本には対比に堪えるものすら、見出せないというわけである。

中国の政治のあり方とその変遷の中に、普遍的な道理を見ようとした慈円は、世界の周縁部にある小国日本は、普遍的な道理に支え

られる国ではなく、特殊で個別的な道理によって成り立つ国なのだ」と主張することになる。慈円は、中国の歴史に照らして国王のあり方を論じた部分で、

ソレニ国王ニハ国王フルマイヨクセン人ノヨカルベキニ、日本国ノナラヒハ、国王種姓ノ人ナラヌスヂヲ国王ニハスマジト、神ノ代ヨリサダメタル国ナリ。(三二九頁)

と述べ、有徳者が国王になるといふ普遍的な道理に反して、日本では国王の血筋が重んぜられ、国王は世襲が原則であるから、よく国王振る舞いをするのできる国王が続くとは限らない。そこで、日本国の安泰なためには、すぐれた補佐の臣が不可欠であると説いて撰閑家藤原氏の立場を正統化し、さらに菅原道真が左遷された事件を論じて、

日本国小国也、内覧ノ臣二人ナラビテハ一定アシカルベシ、(一五五頁)

と記し、世界の周縁に位置する小国日本には、補佐の臣は一人で充分であるから、道真は自らを失脚させることによって、補佐の臣は藤原氏だけから出せばよいという道理を明らかにした、特別の人なのだ」と主張するわけである。

『愚管抄』は、普遍的な道理に支えられている中国との対比の中で、個別的で特殊な日本のあり方を明らかにしようとした。それは、平安時代の貴族社会が築き上げた、天皇の立場についての了解と、藤原氏の立場の正統化に、緊密なつながりを持つものであったが、貴族社会が作りあげた、普遍的な世界としての中国像は、王位の継承、王朝の交替をめぐる儒教の抽象的な教説に依拠したもので、少

してもその内容に立ち入って見れば、具体的な歴史の検証の中で把握され、思想にまで高められたものではなかったことがわかるであろう。

『愚管抄』の中に、平治の乱を引き起こしたものの、敗北が決定的となった信西に向かって、西光が「タダ唐へ渡ラセ給へ」と勧める場面があるが、実際の歴史の中に、日本国内の戦争の敗者が、唐や高麗に落ちのびた例を上げるとは困難であり、政治に関する野心を失った源実朝が宋に渡ろうとしたことを思い浮かべてみても、僧や海商の場合ならばともかく、信西や実朝のような人物が、中国に渡るということは、現実の歴史のことというよりも、観念の世界に属することであり、海に向こうにある異国は、漠然とした非現実的な所と考えられていたものと思われる。

広く読まれた中世の古典で、煩わしさを感じさせるほど頻繁に中国の歴史に言及し、次々に中国の故事を引用するのは、『太平記』を筆頭とするが、そこで引き合いに出されるのは、『史記』が伝える、越王勾践と呉王夫差の葛藤、漢高祖劉邦と楚王項羽の戦いの名場面や、『長恨歌』の物語が圧倒的に多いことからわかるように、政治的なるものの顕現の基本型や、政道の規範を示すために、中国の歴史や故事を引いているのであって、日本と中国の歴史の具体的な関わりの中で、中国が意識されているわけではない。

『太平記』には、四百人に近い中国人名が出てくるが、蒙古襲来についての簡単な記述に関わる数人を除くと、その他はすべて唐の中期以前、日本史で言えば、奈良時代までの人名である。つまり、『太平記』に見える中国の話は、律令国家を築き上げる過程で取り

入れられた知識を出していない。そして、四百人に近い中国人名を上げながら、神功皇后の話以外に、百済・新羅の歴史には触れる所がなく、蒙古襲来の記述以外に、高麗の人名も現れないことは、天竺・震旦・本朝の三国で世界を考える時に、朝鮮の国々が全く顧慮されていなかったことを物語っており、『太平記』の作者が考えていた世界が、極めて観念的なものであったことを、よく表している。

『太平記』は、『平家物語』と並ぶ軍記物の雄篇であるが、俗世間のあらゆることに言及した書として、百科事典的な性格も持っていた。『太平記』の、中国に関する記述とその範囲は、『塵袋』や『壺囊抄』、中世の往来物の中国に関する説明と重なりあっており、中世の文筆知識の中でも、中国にかかわるものといえは、『史記』や『漢書』の名場面、『貞観政要』や『群書治要』が伝える政道の逸話、日本人好みの唐詩や『長恨歌』というような、史書・詩文の一部に偏っており、中国の総体を地誌的に理解し、社会の特質を考えるような方向を持っていなかったことがわかるわけで、世界についての古代以来の考え方が、基本的には変わっていないといわねばならない。

三

以上、貴族社会で考えられていた「世界」が、具体性に欠け、茫漠とした像しか結び得なかったことに触れたが、それでも、平安時代の末に、貴族社会が停滞を隠しきれなくなると、貴族社会の将来について、危機意識を抱く貴族の間で、平安時代初期までの知識で固定していた中国像の改編がはじまり、宋代文化への関心が高まる

ようになった。

宋との交流は、平安時代の後期から盛んになり、日宋貿易を担っていた海商、仏教の遺跡や霊地の巡拝に出かける僧も多くなるにつれて、新しい儒学、宋代の仏教、唐の時代にはなかった美術工芸などがもたらされるようになった。宋代の文化は、鎌倉時代の文化の新しい動きを促進したが、唐代の文化を受容して、平安時代の初期までに、築き上げられた中国と、世界に関する諸観念は、すでに日本の古典文化として、大きな力を持つようになっていたので、平安時代末から、鎌倉時代にかけて新しく受け入れられた宋代の文化が、それを改編して行くことは、容易なことではなかった。

宋代の仏教は、禅が主流であったから、日宋交流の知的分野の担い手として活動したのは禅僧であった。貴族社会も、新しく成立した武家社会も、宋代文化を総合的に将来し、紹介することを禅僧に期待し、それに応える禅僧も少なくなつたが、禅というものが持っている、特異な宗教的な性格のために、禅僧が、専ら宋代文化の紹介者となつて、中世の日本人が持っていた、前代以来の世界についての考え方を、一新してしまうことにはならなかつた。

禅の流入と、新仏教の活動が広まる中で、仏教の自覚を推し進め、反省を深めたのは、南都の学僧であったが、自覚と反省の中心として立てられたのが、日本の仏教は、三国伝来の仏教であり、三国伝来の過程で、日本仏教の八宗が成立したという考え方であった。東大寺の凝然が著した『三国仏法伝通縁起』と『八宗綱要』は、そうした動向をよくあらわすものとして知られている。

日本において仏教とは何であつたのか、如何にあるべきかという

問題は、鎌倉時代の中期以降、広く僧の間で取り上げられるようになった。日本の仏教について考えるために、天竺・震旦の仏教との比較を試みようとするれば、具体的な知識を持つているのは、禅僧であつたのはいうまでもない。中国から渡来した禅僧は、既成の仏教と大きく異なる仏教を伝え、中国の僧に、日本仏教の特色を説明する必要に迫られた日本の僧は、三国の中で、日本の仏教を考えるようになった。

元から日本に来た一寧一山に参じて、日本仏教史の編纂を思い立つた虎関師錬は、『元亨釈書』という、最初の総合的な日本仏教史を著したが、中国の梁・唐・宋の高僧伝や、『仏祖統記』をはじめとする仏教史に倣つて、日本仏教の史料を渉猟する中に、師錬は、日本の仏教が、外国の仏教に比して、大きく異なつたあり方をしてゐることに気づかざるを得なかつた。

鎌倉時代はじめ以来の、仏教の自覚と反省の流れの中で考えれば、天竺・震旦の仏教のあり方を、普遍的な世界の仏教により近いものと考え、歪曲された日本の仏教の矯正を唱へるようになるが、師錬は、渉猟した史料によつて捉えた、日本の仏教の実体を肯定的にとらえ、三国の周縁部にある日本で、最も成熟した仏教が生まれると主張した。日本の仏教を、大乘仏教の完成した姿であると考えた師錬は、大乘仏教が完成する日本は、世界で最も優れた国であると論ずるが、鎌倉時代の後期に始まる、粟散辺土こそ、世界で最も優れた所であるという主張は、後の時代の思想に少なからぬ影響を与えた。

さて、前節までに述べたことは、これまで中世における世界という課題のもとに、多くの人々によって論じられてきたものである。

そこでは、まず地理的な世界が想定され、アジア、もう少しこまかにいえば、東アジアの世界を、中世の日本人がどのように知り、考えていたかという、現代から遡つての究明が試みられてきた。

しかし、所与の前提として日本国の地図があり、世界の地図や地球儀があるという現代の発想で、世界というものを想定した上で、中世の日本人がそうした世界についてどこまで知っていたのか、どこまでしか知らなかったのか、また、世界に対してどのような関心を抱いていたのか、といった点を検討することだけでは、問題の半面は見えてこないのではあるまいか。

中世につきつぎに書かれ、流布した寺社縁起、寺社縁起との関わりの中で形成され、続々と新しい展開を見せた、能、説経などの中では、神仏とその権化、申し子、神仏の眷属などが、天竺・震旦・本朝の三国を自由に飛び廻り、日本の霊山・霊場に鎮座すると説かれることが珍しくない。

例えば、『醍醐寺縁起』では、沙竭羅竜王の娘は、大唐の都長安の青竜寺に住んで仏法を守護していたが、青竜寺で修行した空海が日本に帰る時、空海の乗った船を守護して日本に着き、笠取山(醍醐寺が創建された山)に住むことになったという。青竜寺を護る神であった沙竭羅竜王の娘は、その名を青竜といったが、海を渡って日本に来たので、水に因んで清滝と号することになり、上下両醍醐

寺を守護する清滝権現として、祭られて現代に至っているが、清滝は空海から律妃命という日本の神名を与えられ、本地如意輪観音の化身でもあるという。

醍醐寺に關してもう一つ、これは平安時代の半ばのことであるが、醍醐天皇の皇子重明親王は『吏部王記』という日記をのこしたが、逸文として見る事ができる承平二年(九三二)二月十四日の記事によると、醍醐寺開山聖宝の弟子にあたる貞崇という僧が来て、吉野の古老の間で語られている話を、親王に聞かせたという。その話は、昔中国に金峯山という山があり、その山に蔵王という神が住んでいたが、その山が神を乗せたまま日本に来て、吉野の金峯山になった。蔵王は金剛蔵王菩薩のことで、大変な験力を持つ神であるというものであった。

鎌倉時代の『神道集』に収められ、『熊野の本地』として広く知られている御伽草子にもなった熊野権現の縁起では、天竺摩訶陀国の善財王には、千人の後があったが、その一人である五衰殿の女御は、特に王の寵愛を受けたため、他の后たち以上に疎まれ、王子とともに迫害に苦しむが、数奇の運命をたどった後に、事情を知って天竺を厭うようになった善財王と、母子ともども飛車に乗って日本に渡り、紀伊の国に着いて熊野の権現となったという。

こうした話は、中世の寺社縁起を見れば、枚挙に暇がなく、謡曲・説経・御伽草子などの題材として、中世の人々に広く知られていた。天竺・震旦に住んでいた神々が、日本に飛来して、日本の霊山・霊地に鎮座し、日本の神として頭れるという本地垂迹の説は、中世の人々の間で深く信じられ、広く伝えられていた。

神々と同じように、聖徳太子が黒駒に乗って虚空を飛び、三日三夜で日本国中を巡ったという話は、種々の太子伝に見えている。神々とその眷属が、山を越え海を渡って、遠い土地へと飛行し、神々ばかりでなく、山や大きな岩、神に感じた樹木なども、移動したという伝えは珍しくないし、神々や神に感じた山や木などは、一夜の中に遠い所へ往き来する伝えも多い。

現代に住む人間からすれば、荒唐無稽の説話伝説に過ぎないが、現代の世界地図に対応させることは別の視点で、中世の日本人にとっての世界を考えるならば、唐・天竺は、神々とその眷属や神に感ずるものが、自由に飛行することのできる空間であり、その空間は、人間の生活の時間とは異なる、時間を持っていたことなる。中世の人々が考えていた世界は、古典から得られた知識を積み重ねて作られた中国像、仏典のさまざまな説話に依拠した天竺についての知識が、重層的に重なり合い、錯雑する中で見え隠れしていたが、南北朝時代を経て統合の方向をとるようになった。雑多な世界像の統合は、現世の秩序と倫理を一元的に捉えようとする儒教によって進められ、世界についての雑多な考え方の統合を進めることのできなかった仏教が、後退する中で中世が終わるものと考えられる。しかし、庶民の間には、中世的な寺社縁起の世界が、その後も生き続け、統一的な世界像の成立を妨げ続けることになったと考えられる。

(東京女子大学教授)